Karl Philipp Moritz

# Über die bildende Nachahmung des Schönen

Braunschweig 1788

Ueber

die

# bildende Nachahmung

des

# Schönen.

---

von

Karl Philipp Moritz.

Braunschweig 1788.

In der Schul-Buchandlung.

Wenn der griechiſche Schauſpieler, in der Komödie des Ariſtophanes dem Sokrates auf dem Schauplatze, und der Weiſe ihm im Leben nachahmt: ſo iſt das Nachahmen von beiden ſo ſehr verſchieden, daſs es nicht wohl mehr unter einer und eben derſelben Benennung begriffen werden kann: wir ſagen daher der Schauſpieler parodierte den Sokrates, und der Weiſe ahmt ihm nach.

Dem Schauſpieler war es freilich nicht darum zu thun, dem Sokrates im Ernſt nachzuahmen, ſondern vielmehr nur, das Eigenthümliche desſelben, oder ſeine Individualität in Gang, Miene, Stellung und Gebehrden, auf eine gewiſse übertriebne Art, wodurch ſie bei dem Zuſchauer lächerlich werden ſollte, nachzubilden. Weil dieſs nun der Schauſpieler mit Bewuſstſeyn, und gleichſam im Scherz that, ſo ſagen wir: er parodierte den Sokrates.

Wäre aber der Schauſpieler, den wir hier vor uns ſehen, nicht Schauſpieler, ſondern irgend einer aus dem Volke, der dem Sokrates, welchem er ſich innerlich ſchon ähnlich dünckte, nun auch im Aeuſsern, in Gang, Stellung und Gebehrden, im Ernſt nachzuahmen ſuchte; ſo würden wir von dieſem Thoren ſagen: er äfft dem Sokrates nach; oder, er verhält ſich zum Sokrates ohngefähr ſo, wie der Affe, in ſeinen poſierlichen Stellungen und Gebehrden, ſich zum Menſchen verhält.

Der Schauſpieler alſo ſchlieſst den Weiſen aus, und parodiert nur den Sokrates; denn die Weisheit läſst ſich nicht parodieren: der Weiſe ſchlieſst in ſeiner Nachahmung den Sokrates aus, und ahmt in ihm nur den Weiſen nach; denn die Individualität des Sokrates kann wohl parodiert und nachgeäfft, aber nie nachgeahmt werden. Der Thor hat keinen Sinn für die Weisheit und hat doch Nachahmungstrieb: er ergreift alſo, was ihm am nächſten liegt; äfft nach, um nicht nachahmen zu dürfen; trägt die ganze Oberfläche einer fremden Individualität auf die ſeinige über, und die Baſis oder das Selbſtgefühl dazu legt ihm ſeine Thorheit unter.

Wir ſehen alſo aus dem Sprachgebrauch, daſs Nachahmen, im edlern moraliſchen Sinn, mit den Begriffen von nachſtreben und wetteifern faſt gleichbedeutend wird; weil die Tugend, welche ich z. B. in einem gewiſsen Vorbilde nachahme, etwas Allgemeines, über die Individualität Erhabnes iſt, das von jedermann,

mann, der darnach ſtrebt, und alſo auch von mir ſowohl, als von meinem Vorbilde, mit dem ich zu wetteifern ſuche, erreicht werden kann. Weil ich aber dieſem Vorbilde doch einmal nachſtehe, und ein gewiſſer Grad von edler Geſinnung und Handlungsweiſe mir ohne dasſelbe vielleicht nicht ſo bald, oder gar nie denkbar geworden wäre: ſo nenne ich mein Streben nach einem gemeinſchaftlichen Gute, daſs auch von meinem Vorbilde erſt muſste errungen werden, eine Nachahmung dieſes Vorbildes.

Ich ahme meinem Vorbilde nach; ich ſtrebe ihm nach; ich ſuche mit ihm zu wetteifern. — Durch mein Vorbild iſt mir bloſs das Ziel höher, als von mir ſelbſt, hinaufgeſteckt. Nach dieſem Ziele muſs ich nun, nach meinen Kräften, auf meine Weiſe, ſtreben; zuletzt mein Vorbild ſelbſt vergeſſen, und ſuchen, wenn es möglich wäre, das Ziel noch weiter hinaus zu ſtecken.

Durch dieſe Geſinnung muſs das Nachahmen im edlern moraliſchen Sinn erſt ſeinen eigentlichen Werth erhalten. — Und es frägt ſich nun: wie von dieſem Nachahmen im moraliſchen Sinn, das Nachahmen in den ſchönen Künſten, oder von der Nachahmung des Guten und Edlen, die Nachahmung des Schönen unterſchieden ſey? —

Dieſe Frage muſs ſich alsdann von ſelbſt beantworten, wenn wir die Begriffe von Schön und Gut, wiederum nach dem Sprachgebrauch, gehörig unterſcheiden: denn daſs dieſer ſie oft verwechſelt, darf uns

hier nicht kümmern, wo es beym Nachdenken über die Sache blofs aufs Unterscheiden ankömmt; und nothwendig, so wie auf dem Globus, gewisse feste Grenzlinien, die in der Natur selbst nicht Statt finden, gezogen werden müssen, wenn die Begriffe sich nicht wiederum eben so, wie ihre Gegenstände, unmerklich in einander verlieren und verschwimmen sollen: ein getreuerer Abdruck der Natur können sie in diesem letztern Falle seyn, aber das eigentliche Denken, welches nun einmal im Unterscheiden besteht, hört auf.

Nun schliefst sich aber im Sprachgebrauch das Gute und Nützliche, so wie das Edle und Schöne, natürlich aneinander; und diese vier verschiednen Ausdrücke bezeichnen eine so feine Abstufung der Begriffe, und bilden ein so zartes Ideenspiel, dafs es dem Nachdenken schwer werden mufs, das immer ineinander sich unmerklich wieder Verlierende gehörig auseinander zu halten, und es einzeln und abgesondert zu betrachten. So viel fällt demohngeachtet deutlich in die Augen, dafs das blofs Nützliche dem Schönen und Edlen, mehr als das Gute, entgegenstehe; weil durch das Gute vom blofs Nützlichen zum Schönen und Edlen schon der Uebergang gemacht wird.

Wir denken uns z. B. unter einem nützlichen Menschen einen solchen, der nicht sowohl an und für sich selbst, als vielmehr nur in Beziehung auf irgend einen Zusammenhang von Dingen ausser ihm, unsre Aufmerksamkeit verdienet: der gute Mensch hingegen fängt schon an und für sich selbst betrachtet, an, unsre

ſre Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen und unſre Liebe zu gewinnen; in ſo fern wir uns nehmlich denken, daſs er, ſeinem innern Fond von Güte nach, uns nie durch Eigennutz und Selbſtſucht ſchaden, in den Zuſammenhang von Dingen, worinn wir uns befinden, nicht leicht disharmoniſch eingreifen, kurz, unſern Frieden nicht ſtören wird. — Der edle Menſch aber, zieht, für ſich ganz allein, unſre ganze Aufmerkſamkeit und Bewundrung auf ſich; ohne alle Rückſicht auf irgend etwas auſser ihm, oder auf irgend einen Vortheil, der uns für unſre eigne Perſon aus ſeinem Daſeyn erwachſen könnte.

Und weil nun der edle Menſch, um edel zu ſeyn, der körperlichen Schönheit nicht bedarf, ſo ſcheiden ſich hier wiederum die Begriffe von Schön und Edel, indem durch das letztre die innre Seelenſchönheit, im Gegenſatz gegen die Schönheit auf der Oberfläche, bezeichnet wird. In ſo fern nun aber die äuſsre Schönheit zugleich mit ein Abdruck der innern Seelenſchönheit iſt, faſst ſie auch das Edle in ſich, und ſollte es, ihrer Natur nach, eigentlich ſtets in ſich faſſen. Hiedurch hebt ſich aber demohngeachtet der Unterſchied zwiſchen ſchön und edel nicht wieder auf. Denn unter einer edlen Stellung denken wir uns z. B. eine ſolche, die zugleich eine gewiſſe innere Seelenwürde bezeichnet: irgend eine leidenſchaftliche Stellung aber kann demohngeachtet immer noch eine ſchöne Stellung ſeyn, wenn gleich nicht eine ſolche innere Seelenwür-

de ausdrücklich dadurch bezeichnet wird; nur darf sie einem gewissen Grade von innerer Würde nie geradezu widersprechen; sie darf nie unedel seyn.

Hieraus erklärt sich nun zugleich beiläufig der Begriff vom edlen Stil in Kunstwerken jeder Art, welcher kein andrer ist, als derjenige, der zugleich mit eine innre Seelenwürde des hervorbringenden Genies bezeichnet. Ob nun gleich dieser edle Stil die andern untergeordneten Arten des Schönen nicht vom Gebiet des Schönen ausschliefst, so schneidet er doch alles, was ihm geradezu entgegensteht, davon ab; er schliefst das Unedle aus.

In so fern nun unter dem Edlen, im Gegensatz gegen das äusre Schöne, blofs die innre Seelenschönheit verstanden wird, können wir es auch, so wie das Gute, in uns selbst nachbilden. — Das Schöne aber, in so fern es sich dadurch vom Edlen unterscheidet, dafs, im Gegensatz gegen das Innre, blofs das äusre Schöne darunter verstanden wird, kann durch die Nachahmung nicht in uns herein, sondern mufs, wenn es von uns nachgeahmt werden soll, nothwendig wieder aus uns herausgebildet werden.

Der bildende Künstler kann z. B. die innre Seelenschönheit eines Mannes, den er sich in seinem Wandel zum Vorbilde nimmt, ihm nachahmend in sich übertragen. Wenn aber eben dieser Künstler sich gedrungen fühlte, die innre Seelenschönheit seines Vorbildes, in so fern sie sich in dessen Gesichtszügen abdrückt, nachzuahmen: so müsste er seinen Begriff davon

von nothwendig aus sich herauszubilden und ausser sich darzustellen suchen; indem er nehmlich diese Gesichtszüge nicht geradezu nachbildete, sondern sie gleichsam nur zu Hülfe nähme, um die in sich empfundne Seelenschönheit eines fremden Wesens auch ausser sich wieder darzustellen.

Die eigentliche Nachahmung des Schönen unterscheidet sich also zuerst von der moralischen Nachahmung des Guten und Edlen dadurch, dass sie, ihrer Natur nach, streben muss, nicht, wie diese, in sich hinein, sondern aus sich heraus zu bilden.

Wenden wir nun die Begriffe von Gut, Schön und Edel wiederum auf den Begriff von Handlung an; so denken wir uns unter einer guten Handlung eine solche, die nicht allein um ihrer Folgen, sondern zugleich um ihrer Beweggründe willen, unsre Aufmerksamkeit erregen, und unsern Beifall verdienen kann: bei der Schätzung einer edlen Handlung vegessen wir ganz die Folge, und sie scheinet uns allein schon um ihrer Beweggründe, das ist, um ihrer selbst willen, unsrer Bewundrung werth. Betrachten wir nun eine solche Handlung nach ihrer Oberfläche, von der sie einen sanften Schein in unsre Seele wirft, oder nach der angenehmen Empfindung, die ihre blosse Betrachtung in uns erweckt; so nennen wir sie eine schöne Handlung: wollen wir aber ihren innern Werth ausdrücken, so nennen wir sie edel. Jede schöne Handlung aber muss nothwendig auch edel seyn: das Edle ist bei ihr die Basis oder der Fond des Schönen, durch

welches sie in unser Auge leuchtet. Durch den Mittelbegriff des Edeln also wird der Begriff des Schönen wieder zum Moralischen hinübergezogen und gleichsam daran festgekettet. Wenigstens werden dem Schönen dadurch die Grenzen vorgeschrieben, die es nicht überschreiten darf.

Da wir nun einmal genöthigt sind, uns den Begriff von der Nachahmung des eigentlichen Schönen, den wir nicht haben, aus dem Begriff von der moralischen Nachahmung des Guten und Edlen, den wir haben, zu entwickeln; und, da wir uns die eigentliche Nachahmung des Schönen, ausser dem Genuss der Werke selbst, die dadurch entstanden sind, gar nicht anders denken können, als in so fern sie sich von der blos moralischen Nachahmung des Guten und Edlen unterscheidet: so müssen wir nun schon die Begriffe von nützlich, gut, schön, und edel, noch weiter in ihre feinern Abstufungen zu verfolgen suchen.

Dadurch also, dass z. B. die That des Mutius Scaevola erwünschte Folgen hatte, wurde sie nicht im geringsten edler, als sie war; und würde auch, ohne den Erfolg, von ihrem innern Werth nichts verlohren haben: sie brauchte nicht nützlich zu seyn, um edel zu seyn; bedurfte des Erfolges nicht, eben weil sie ihren innern Werth in sich selber hatte: und wodurch anders hatte sie diesen Werth, als durch sich selbst, durch ihr Daseyn?

Das Edle und Grosse der Handlung lag ja eben darinn, dass der junge Held, auf jeden Erfolg gefasst,

das

das allerausserste wagte, und, da es ihm misslang, ohne Bedenken seine Hand in die lodernde Flamme streckte, ohne noch zu wissen, was sein Feind, in dessen Gewalt er war, über ihn verhängen würde. — So kann nur der handeln, welcher eine grosse That, deren Erfolg so äusserst ungewiss ist, um dieser That selbst willen unternimmt, wovon allein schon das grosse Bewusstseyn ihn für jeden misslungnen Versuch schadlos hält.

Wäre Mutius, unter andern Umständen, blos das Werkzeug eines Andern, dem er aus Pflicht gehorchte, zu einer ähnlichen That gewesen, und hätte sie, mit Beistimmung seines Herzens, vortreflich, und so wie er sollte, ausgeführt: so hätte er zwar noch nicht edel, aber gut gehandelt: denn obgleich seine Handlung auch schon vielen Werth in sich selber hat, so wird doch immer ihre Güte zugleich mit durch den Erfolg bestimmt.

Hätte aber eben dieser Mutius den Angriff auf den Feind seines Vaterlandes, meuchelmörderischer Weise, aus Privatrache und persönlichem Hass gethan, und sie wäre ihm nicht misslungen: so hätte sie seinem Vaterlande, ohne gut und edel zu seyn, dennoch genützt, und hätte, ohne den mindesten innern Werth zu haben, dennoch durch den Erfolg, eine Art von äusserm Werth erhalten.

Wie nun das Gute zum Edlen, eben so muss das Schlechte zum Unedlen sich verhalten: das Unedle ist der Anfang des Schlechten, so wie das Gute der Anfang

fang des Schönen und Edlen ist; und so wie eine blos gute, noch keine edle, so ist eine blos unedle deswegen noch keine schlechte Handlung. Und wie das Nützliche zum Guten, eben so verhält wiederum das Unnütze sich zum Schlechten; das Schlechte ist gleichsam der Anfang des Unnützen, so wie das Nützliche schon der Anfang des Guten ist. Wie das blos Nützliche deswegen noch nicht gut ist, so ist auch das blos Schlechte deswegen noch nicht unnütz.

Nun steigen die Begriffe von unedel, schlecht, und unnütz, eben so herab, wie die Begriffe von nützlich, gut, und schön heraufsteigen. Von den heraufsteigenden Begriffen steht das Edle und Schöne auf der niedrigsten Stufe. Von allen diesen Begriffen nun, stehen der vom Schönen, und der vom Unnützen am weitesten voneinander ab, und scheinen sich am stärksten entgegengesetzt zu seyn; da wir doch vorher gesehen haben, dass das Schöne und Edle sich eben dadurch vom Guten unterscheidet, dass es nicht nützlich seyn darf, um schön zu seyn, und also der Begriff vom Schönen mit dem Begriff vom Unnützen oder nicht Nützlichen sehr wohl müsste zusammen bestehen können.

Hier zeigt es sich nun, wie ein Zirkel von Begriffen zuletzt sich wieder in sich selbst verliert, indem seine beiden äussersten Enden gerade da wieder zusammenstossen, wo, wenn sie nicht zusammenstiessen, von einem zum andern der weiteste Weg seyn würde.

Der

Der Begriff vom Unnützen nehmlich, in so fern es gar keinen Zweck, keine Absicht ausser sich hat, warum es da ist, schliesst sich am willigsten und nächsten an den Begriff des Schönen an, in so fern dasselbe auch keines Endzwecks, keiner Absicht, warum es da ist, ausser sich bedarf, sondern seinen ganzen Werth, und den Endzweck seines Daseyns in sich selber hat.

In so fern aber nun das Unnütze nicht zugleich auch schön ist, fällt es auf einmal wieder am allerweitesten vom Begriff des Schönen bis unter das Schlechte hinab, weil es nun weder in sich noch ausser sich, eine Absicht hat, warum es da ist, und sich also gleichsam selbst aufhebt. Ist aber das Unnütze, oder dasjenige, was ausser sich keinen Endzweck seines Daseyns hat, zugleich auch schön, so steigt es plötzlich auf die höchste Stufe der Begriffe bis über das Nützliche und Gute empor, indem es eben deswegen keines Endzwecks ausser sich bedarf, weil es in sich so vollkommen ist, dass es den ganzen Endzweck seines Daseyns in sich selbst hat.

Die drei aufsteigenden Begriffe von nützlich, gut und schön, und die drei absteigenden von unedel, schlecht und unnütz, bilden also aus dem Grunde einen Zirkel, weil die beiden äussersten Begriffe vom Unnützen und vom Schönen sich gerade am wenigsten einander ausschliessen; und der Begriff des Unnützen von dem einen, für den Begriff des Schönen von dem

andern Ende, gleichsam die Fuge wird, in die es sich am leichtesten hineinstehlen, und unmerklich sich darin verlieren kann.

Steigen wir nun die Leiter der Begriffe herab, so verträgt sich schön und edel zwar mit unnütz, aber nicht mit schlecht und unedel; gut verträgt sich mit unedel, aber nicht mit schlecht und unnütz; nützlich mit schlecht und unedel, aber nicht mit unnütz; unedel mit gut und nützlich, aber nicht mit schön; schlecht mit nützlich, aber nicht mit schön und gut; unnütz mit schön, aber nicht mit gut und nützlich. — Die Begriffe müssen sich immer gerade da wieder entgegen kommen, wo sie am weitesten von einander abzuweichen, und sich zu verlassen scheinen.

Allein wir dürfen itzt dieſs Ideenspiel nur so weit verfolgen, als es unserm Zweck uns näher führt, unsre Vorstellung von der Nachahmung des Schönen, durch den Begriff des Schönen aufzuhellen. Nun kann aber nur die Vorstellung von dem, was das Schöne nicht zu seyn braucht, um schön zu seyn, und was als überflüsſig davon betrachtet werden muſs, uns auf einen nicht unrichtigen Begriff des Schönen führen, indem wir uns alles, was nicht dazu gehört, um dasselbe her hinweg, und also wenigstens den wahren Umriſs des leeren Raumes denken, wohinein das von uns Gesuchte, wenn es positiv von uns gedacht werden könnte, nothwendig pasſen müſste.

Da nun aus der vorhergegangenen Nebeneinanderstellung klar ist, daſs die Begriffe von schön und unnütz

nütz nicht nur einander nicht ausschliessen, sondern sogar sich willig ineinander fügen: so muss das Nützliche offenbar an dem Schönen als überflüssig, und wenn es sich daran befindet, doch als zufällig, und als nicht dazu gehörig betrachtet werden, weil die wahre Schönheit, eben so wie das Edle in der Handlung, durch das Nützliche dabei weder vermehrt, noch durch den Mangel desselben auf irgend. eine Weise vermindert werden kann.

Wir können also das Schöne im Allgemeinen auf keine andre Weise erkennen, als in so fern wir es dem Nützlichen entgegenstellen, und es davon so scharf wie möglich unterscheiden. Eine Sache wird nehmlich dadurch noch nicht schön, dass sie nicht nützlich ist, sondern dadurch, dass sie nicht nützlich zu seyn braucht. Um nun aber die Frage zu beantworten, wie denn eine Sache beschaffen seyn müsse, damit sie nicht nützlich zu seyn brauche, müssen wir wiederum erst den Begriff des Nützlichen noch mehr zu entwickeln suchen.

Unter Nutzen denken wir uns nehmlich die Beziehung eines Dinges, als Theil betrachtet, auf einen Zusammenhang von Dingen, den wir uns als ein Ganzes denken. Diese Beziehung muss nehmlich von der Art seyn, dass der Zusammenhang des Ganzen beständig dadurch gewinnt und erhalten wird: je mehrere solcher Beziehungen nun eine Sache auf den Zusammenhang, worinn sie sich befindet, hat, um desto nützlicher ist dieselbe.

Jeder

Jeder Theil eines Ganzen muſs auf die Weiſe mehr oder weniger Beziehung auf das Ganze ſelbſt haben: das Ganze, als Ganzes betrachtet, hingegen, braucht weiter keine Beziehung auf irgend etwas ausſer ſich zu haben. So muſs jeder Bürger eines Staats eine gewiſſe Beziehung auf den Staat haben, oder dem Staate nützlich ſeyn; der Staat ſelbſt aber braucht in ſo fern er in ſich allein ein Ganzes bildet, weiter keine Beziehung auf irgend etwas ausſer ſich zu haben, und braucht alſo auch nicht weiter nützlich zu ſeyn.

Hieraus ſehen wir alſo, daſs eine Sache, um nicht nützlich ſeyn zu dürfen, nothwendig ein für ſich beſtehendes Ganze ſeyn müſſe, und daſs alſo mit dem Begriff des Schönen der Begriff von einem für ſich beſtehenden Ganzen unzertrennlich verknüpft iſt. — Daſs aber dieſs demohngeachtet noch nicht zum Begriff des Schönen hinreicht, ſehen wir daraus, weil wir z. B. mit dem Begriff vom Staat, ob derſelbe gleich ein für ſich beſtehendes Ganze iſt, dennoch den Begriff der Schönheit nicht wohl verknüpfen können, indem derſelbe in ſeinem ganzen Umfange, weder in unſern äuſsern Sinn fällt, noch von der Einbildungskraft umfaſst, ſondern bloſs von unſerm Verſtande gedacht werden kann.

Aus eben dem Grunde können wir auch mit dem ganzen Zuſammenhange der Dinge den Begriff von Schönheit nicht eigentlich verknüpfen, eben weil dieſer Zuſammenhang, in ſeinem ganzen Umfange, weder in unſre Sinnen fällt, noch von unſrer Einbildungskraft

kraft umfaſst werden kann, geſetzt daſs er auch von unſerm Verſtande gedacht werden könnte.

Zu dem Begriff des Schönen, welches uns daraus entſprungen iſt, daſs es nicht nützlich zu ſeyn braucht, gehört alſo noch, daſs es nicht nur oder nicht ſowohl, ein für ſich beſtehendes Ganze wirklich ſey, als vielmehr nur wie ein für ſich beſtehendes Ganze, in unſre Sinne fallen, oder von unſrer Einbildungskraft umfaſst werden könne.

Und ſo wie nun das Nützliche ſeine Grade hat, eben ſo muſs ſie auch das Schöne haben: je mehr Zuſammenhang beförndernde Beziehungen nämlich eine nützliche Sache auf den Zuſammenhang, worinn ſie ſich befindet, hat, um deſto nützlicher iſt ſie; und je mehrere ſolcher Beziehungen eine ſchöne Sache von ihren einzelnen Theilen zu ihrem Zuſammenhange, das iſt, zu ſich ſelber, hat, um deſto ſchöner iſt ſie.

So wie nun das Schöne, unbeſchadet ſeiner Schönheit auch nützen kann, ob es gleich nicht um zu nützen da iſt; ſo kann das Nützliche auch, unbeſchadet ſeines Nutzens, in einem gewiſſen Grade ſchön ſeyn, ob es gleich nur um zu nutzen da iſt.

Allein es darf die Linie um kein Haarbreit überſchreiten; ſo bald der Zweck des Nützlichen, wozu es da iſt, unter der angemaſsten Schönheit leidet, bleibt es weder ſchön noch nützlich mehr, ſinkt unter ſich ſelbſt herab, und hebt ſich ſelber auf.

Wenn das Schöne ſich an dem Nützlichen befindet, muſs es ſich auch dem Nützlichen unterordnen

— es ist nicht um sein selbst willen da — es dient das Nützliche aufzuschmücken — steigt also selbst zum Nützlichen herab; und fliefst mit ihm zusammen — Es giebt seine Ansprüche mit seinem Nahmen auf; tritt in gemessene Schranken; wird zur bescheidnen Zierde, zur simplen Eleganz.

Aus der höchsten Mischung des Schönen mit dem Edlen, da wo das äusfere Schöne ganz in Ausdruck innrer Würde und Hohheit übergeht, erwächst der Begriff des Majestätischen — Denken wir uns das Majestätische belebt, so mufs es die Welt beherrschen, der Dinge Zusammenhang in sich fassen; der Erdkreis mufs vor ihm sich beugen.

Wenn wir das Edle in Handlung und Gesinnung mit dem Unedlen messen, so nennen wir das Edle grofs, das Unedle klein. — Und messen wir wieder das Grosse, Edle und Schöne nach der Höhe, in der es über uns, unsrer Fassungskraft kaum noch erreichbar ist, so geht der Begriff des Schönen in den Begriff des Erhabnen über.

In so fern aber nun in einem schönen Werke die mannichfaltigen Beziehungen der einzelnen Theile zum Ganzen, nicht nur oder nicht sowohl von unserm Verstande gedacht werden, als vielmehr nur in unsern äusfren Sinn fallen, oder von unsrer Einbildungskraft umfafst werden müssen, in so fern schreiben unsre Empfindungswerkzeuge dem Schönen wieder sein Maafs vor.

Sonst

Sonst würde freilich der Zusammenhang der ganzen Natur, welcher zu sich selber, als zu dem gröfsten uns denkbaren Ganzen, die meisten Beziehungen in sich fafst, auch für uns das höchste Schöne seyn, wenn derselbe nur einen Augenblick von unsrer Einbildungskraft umfafst werden könnte.

Denn dieser grosse Zusammenhang der Dinge ist doch eigentlich das einzige, wahre Ganze; jedes einzelne Ganze in ihm, ist, wegen der unauflöfslichen Verkettung der Dinge, nur eingebildet — aber auch selbst dies Eingebildete mufs sich dennoch, als Ganzes betrachtet, jenem grosfen Ganzen in unsrer Vorstellung ähnlich, und nach eben den ewigen, festen Regeln bilden, nach welchen dieses sich von allen Seiten auf seinen Mittelpunkt stützt, und auf seinem eignen Daseyn ruht.

Jedes schöne Ganze aus der Hand des bildenden Künstlers, ist daher im Kleinen ein Abdruck des höchsten Schönen im grosfen Ganzen der Natur; welche das noch mittelbar durch die bildendende Hand des Künstlers nacherschafft, was unmittelbar nicht in ihren grosfen Plan gehörte.

Wem also von der Natur selbst, der Sinn für ihre Schöpfungskraft in sein ganzes Wesen, und das Maafs des Schönen in Aug' und Seele gedrückt ward, der begnügt sich nicht, sie anzuschauen; er mufs ihr nachahmen, ihr nachstreben, in ihrer geheimen Werkstatt sie belauschen, und mit der lodernden Flamm' im Busen bilden und schaffen, so wie sie: —

Indem seine glühende Spähungskraft in das Innre der Wesen dringt, bis auf den Quell der Schönheit selbst, die feinsten Fugen löset; und auf der Oberfläche sie schöner wieder fügend, ihre edle Spur in weichen Ton eindrückt, in harten Stein sie bildet; oder auf flachem Grunde, mit trennender Spitze die Gestalt aus ihren Umgebungen sondert; durch kühnen Farbenanstrich die Masse selbst nachahmt; und durch Mischung von Licht und Schatten die Fläche dem Auge entgegen rückt.

Die Realität muss unter der Hand des bildenden Künstlers zur Erscheinung werden; indem seine durch den Stoff gehemmte Bildungskraft von innen, und seine bildende Hand von aussen, auf der Oberfläche der leblosen Masse zusammentreffen, und auf diese Oberfläche nun alles das hinübertragen, was sonst grösstentheils vor unsern Augen sich in die Hülle der Existenz verbirgt, die durch sich selbst schon jede Erscheinung aufwiegt.

Von dem reellen und vollendeten Schönen also, was unmittelbar sich selten entwickeln kann, schuf die Natur doch mittelbar den Wiederschein durch Wesen in denen sich ihr Bild so lebhaft abdrückte, dass es sich ihr selber in ihre eigene Schöpfung wieder entgegenwarf. — Und so brachte sie, durch diesen verdoppelten Wiederschein sich in sich selber spiegelnd, über ihrer Realität schwebend und gaukelnd, ein Blendwerk hervor, das für ein sterbliches Auge noch reizender, als sie selber ist.

Und

Und obgleich auch der Menſch an ſeinem Platze in der Reihe der Dinge ſo beſchränkt wie möglich iſt, damit über ihm und unter ihm ſich noch ſo viele verſchiedne Arten des Daſeyns, wie nur möglich ſind, drängen mögen; ſo gab ihm dennoch die Natur, damit er in ſeiner Art ſo vollkommen wie möglich ſey, auſſer dem Genuſs noch Bildungskraft; lieſs ihn mit ſich ſelbſt wetteifern, und ſich von ihm, damit keine Kraft in ihm unentwickelt bliebe, ſogar dem Scheine nach, übertreffen.

Der Sinn aber für das höchſte Schöne in dem harmoniſchen Bau des Ganzen, das die vorſtellende Kraft des Menſchen nicht umfaſst, liegt unmittelbar in der Thatkraft ſelbſt, die nicht ehr ruhen kann, bis ſie das, was in ihr ſchlummert, wenigſtens irgend einer der vorſtellenden Kräfte genähert hat. — Sie greift daher in der Dinge Zuſammenhang, und was ſie faſst, will ſie der Natur ſelbſt ähnlich, zu einem eigenmächtig für ſich beſtehenden Ganzen bilden. — Die Realität der Dinge, deren Weſen und Wirklichkeit eben in ihrer Einzelnheit beſteht, wiederſtrebt ihr lange, bis ſie das innre Weſen, in die Erſcheinung aufgelöſt, ſich zu eigen macht, und eine eigne Welt ſich ſchafft, worin gar nichts Einzelnes mehr ſtatt findet, ſondern jedes Ding in ſeiner Art ein für ſich beſtehendes Ganze iſt.

Die Natur konnte aber den Sinn für das höchſte Schöne nur in die Thatkraft pflanzen, und durch dieſelbe erſt mittelbar einen Abdruck dieſes höchſten Schönen

nen der Einbildungskraft faſsbar, dem Auge ſichtbar, dem Ohre hörbar, machen; weil der Horizont der Thatkraft mehr umfaſst, als der äuſsre Sinn, und Einbildungs- und Denkkraft faſsen kann.

In der Thatkraft liegen nämlich ſtets die Anläſse und Anfänge zu ſo vielen Begriffen, als die Denkkraft nicht auf einmal einander unterordnen; die Einbildungskraft nicht auf einmal neben einander ſtellen, und der äuſsre Sinn noch weniger auf einmal in der Wirklichkeit auſser ſich faſsen kann.

Die Denkkraft muſs ſich, um dem, was die thätige Kraft in dunkler Ahndung auf einmal faſst, nachzukommen, ſo oft wiederholen, bis ſie den ganzen Fonds von Anfängen und Anläſsen zu Begriffen, der in der Thatkraft ihr unterliegt, erſchöpft hat, und alsdann den Kreislauf von neuem beginnen kann. — Die Einbildungskraft muſs noch weit öfter ſich wiederholen, weil ſie nicht in einander- ſondern nebeneinanderſtellend, jedesmal um ſo weniger faſsen kann. — Der äuſsre Sinn iſt ein immerwährendes Wiederholen ſeiner ſelbſt, weil er jedesmal nur ſo viel faſst, als in dem Horizonte, der undurchdringlich ihn umſchlieſst, wirklich neben einander ſteht. — So wenig faſst der äuſsre Sinn, daſs, um dem reichen Fonds von Anläſsen zu Begriffen, die in der Thatkraft ſchlummern, nachzukommen, und alle zum Anſchaun und zur Wirklichkeit zu bringen, kein Leben hinreicht, und ſo lange wir athmen, das Auge ſich nimmer ſatt ſieht, das Ohr ſich nimmer ſatt hört.

Je

Je lebhafter spiegelnd nun das Organ von der dunkelahndenden Thatkraft, durch die unterscheidende Denkkraft, bis zu dem hellsehenden Auge, und deutlich vernehmenden Ohre, wird; um desto vollständiger und lebendiger werden zwar die Begriffe, aber um destomehr verdrängen sie sich auch, und schliessen einander aus. — Wo sie sich also am wenigsten einander ausschliessen, und ihrer am meisten neben einander bestehen können, das kann nur da seyn, wo sie am unvollständigsten sind, wo bloss ihre Anfänge oder ersten Anläse zusammentreffen, die eben durch ihr Mangelhaftes und Unvollständiges, in sich selber den immerwährenden, unwiderstehlichen Reiz bilden, der sie zur vollständigen Wirklichkeit bringt.

Der Horizont der thätigen Kraft aber mus bei dem bildenden Genie so weit, wie die Natur selber, seyn: das heisst, die Organisation mus so fein gewebt seyn, und so unendlich viele Berührungspunkte der allumströmenden Natur darbieten, dass gleichsam die äusersten Enden von allen Verhältnisen der Natur im Grosen, hier im Kleinen sich nebeneinander stellend, Raum genug haben, um sich einander nicht verdrängen zu dürfen.

Wenn nun eine Organisation von diesem feinern Gewebe, bei ihrer völligen Entwicklung, auf einmal in der dunklen Ahndung ihrer thätigen Kraft, ein Ganzes fasst, das weder in ihr Auge noch in ihr Ohr, weder in ihre Einbildungskraft noch in ihre Gedanken

kam; so muſs nothwendig eine Unruhe, ein Miſsverhältniſs zwiſchen den ſich wägenden Kräften ſo lange entſtehen, bis ſie wieder in ihr Gleichgewicht kommen.

Bei einer Seele, deren bloſs thätige Kraft ſchon das edle, groſse Ganze der Natur in dunkler Ahndung faſst, kann die deutlich erkennende Denkkraft, die noch lebhafter darſtellende Einbildungskraft, und der am hellſten ſpiegelnde äuſsre Sinn, mit der Betrachtung des Einzelnen im Zuſammenhange der Natur, ſich nicht mehr begnügen.

Alle die in der thätigen Kraft bloſs dunkel geahndeten Verhältniſse jenes groſsen Ganzen, müſsen nothwendig auf irgend eine Weiſe entweder ſichtbar, hörbar, oder doch der Einbildungskraft faſsbar werden: und um dieſs zu werden, muſs die Thatkraft, worinn ſie ſchlummern, ſie nach ſich ſelber, aus ſich ſelber bilden. — Sie muſs alle jenen Verhältniſse des groſsen Ganzen, und in ihnen das höchſte Schöne, wie an den Spitzen ſeiner Strahlen, in einen Brennpunkt faſsen. — Aus dieſem Brennpunkte muſs ſich, nach des Auges gemeſsener Weite, ein zartes und doch getreues Bild des höchſten Schönen ründen, das die vollkommenſten Verhältniſse des groſsen Ganzen der Natur, eben ſo wahr und richtig, wie ſie ſelbſt, in ſeinen kleinen Umfang faſst.

Weil nun aber dieſer Abdruck des höchſten Schönen nothwendig an etwas haften muſs, ſo wählt die bildende Kraft, durch ihre Individualität beſtimmt, irgend einen ſichtbaren, hörbaren, oder doch der Einbil-

bildungskraft faſsbaren Gegenſtand, auf den ſie den Abglanz des höchſten Schönen im verjüngenden Maasſtabe überträgt. — Und weil dieſer Gegenſtand wiederum, wenn er wirklich, was er darſtellt, wäre, mit dem Zuſammenhange der Natur, die auſſer ſich ſelber kein wirklich eigemächtiges Ganze duldet, nicht ferner beſtehen könnte: ſo führet uns dies auf den Punkt, wo wir ſchon einmal waren: daſs jedesmal das innre Weſen erſt in die Erſcheinung ſich verwandeln müſse, ehe es, durch die Kunſt, zu einem für ſich beſtehenden Ganzen gebildet werden, und ungehindert die Verhältniſſe des groſsen Ganzen der Natur, in ihrem völligen Umfange ſpiegeln kann.

Da nun aber jene groſsen Verhältniſſe, in deren völligen Umfange eben das Schöne liegt, nicht mehr unter das Gebiet der Denkkraft fallen; ſo kann auch der lebendige Begriff von der bildenden Nachahmung des Schönen, nur im Gefühl der thätigen Kraft, die es hervorbringt, im erſten Augenblick der Entſtehung ſtatt finden, wo das Werk, als ſchon vollendet, durch alle Grade ſeines allmähligen Werdens, in dunkler Ahndung, auf einmal vor die Seele tritt, und in dieſem Moment der erſten Erzeugung gleichſam vor ſeinem wirklichen Daſeyn, da iſt; wodurch alsdann auch jener unnennbare Reiz entſteht, welcher das ſchaffende Genie zur immerwährenden Bildung treibt.

Durch unſer Nachdenken über die bildende Nachahmung des Schönen, mit dem reinen Genuſs der ſchönen Kunſtwerke ſelbſt, vereint, kann zwar etwas je-

nem lebendigen Begriff näherkommendes in uns entſtehn, das den Genuſs der ſchönen Kunſtwerke uns erhöht. — Allein da unſer höchſter Genuſs des Schönen dennoch ſein werden aus unſrer eignen Kraft unmöglich mit in ſich faſen kann — ſo bleibt der einzige höchſte Genuſs desſelben immer dem ſchaffenden Genie, das es hervorbringt, ſelber; und das Schöne hat daher ſeinen höchſten Zweck, in ſeiner Entſtehung, in ſeinem Werden ſchon erreicht: unſer Nachgenuſs desſelben iſt nur eine Folge ſeines Daſeyns — und das bildende Genie iſt daher im grosſen Plane der Natur, zuerſt um ſein ſelbſt, und dann erſt um unſertwillen da; weil es nun einmal ausſer ihm noch Weſen giebt, die ſelbſt nicht ſchaffen und bilden, aber doch das Gebildete, wenn es einmal hervorgebracht iſt, mit ihrer Einbildungskraft umfaſen können.

Die Natur des Schönen beſteht ja eben darinn, daſs ſein innres Weſen ausſer den Grenzen der Denkkraft, in ſeiner Entſtehung in ſeinem eignen Werden liegt. Eben darum, weil die Denkkraft beim Schönen nicht mehr fragen kann, warum es ſchön ſey? iſt es ſchön. — Denn es mangelt ja der Denkkraft völlig an einem Vergleichungspunkte, wornach ſie das Schöne beurtheilen, und betrachten könnte. Was giebt es noch für einen Vergleichungspunkt für das ächte Schöne, als mit dem Inbegriff aller harmoniſchen Verhältniſe des grosſen Ganzen der Natur, die keine Denkkraft umfaſen kann? Alles einzelne hin und her in der Natur zerſtreute Schöne, iſt ja nur in ſo

fern

fern ſchön, als ſich dieſer Inbegriff aller Verhältniſſe jenes groſſen Ganzen mehr oder weniger darinn offenbahrt. — Es kann alſo nie zum Vergleichungspunkte für das Schöne der bildenden Künſte, eben ſo wenig als der wahren Nachahmung des Schönen zum Vorbilde dienen; weil das höchſte Schöne im Einzelnen der Natur immer noch nicht ſchön genug für die ſtolze Nachahmung der groſſen und majeſtätiſchen Verhältniſſe des allumfaſſenden Ganzen der Natur iſt. — Das Schöne kann daher nicht erkannt, es muſs hervorgebracht — oder empfunden werden.

Denn weil in gänzlicher Ermanglung eines Vergleichungspunktes, einmal das Schöne kein Gegenſtand der Denkkraft iſt, ſo würden wir, in ſo fern wir es nicht ſelbſt hervorbringen können, auch ſeines Genuſſes ganz entbehren müſſen, indem wir uns nie an etwas halten könnten, dem das Schöne näher käme, als das Minderſchöne — wenn nicht etwas die Stelle der hervorbringenden Kraft in uns erſetzte, das ihr ſo nahe wie möglich kömmt, ohne doch ſie ſelbſt zu ſeyn: — dieſs iſt nun, was wir Geſchmack oder Empfindungsfähigkeit für das Schöne nennen, die, wenn ſie in ihren Grenzen bleibt, den Mangel des höhern Genuſſes bei der Hervorbringung des Schönen, durch die ungeſtörte Ruhe der ſtillen Betrachtung erſetzen kann.

Wenn nämlich das Organ nicht fein genug gewebt iſt, um dem einſtrömenden Ganzen der Natur ſo viele Berührungspunkte darzubieten, als nöthig ſind,

um alle ihre grosen Verhältnisse vollständig im Kleinen abzuspiegeln, und uns noch ein Punkt zum völligen Schluss des Zirkels fehlt; so können wir statt der Bildungskraft nur Empfindungsfähigkeit für das Schöne, haben: jeder Versuch, es ausser uns wieder darzustellen, würde uns misslingen, und uns desto unzufriedner mit uns selber machen, je näher unser Empfindungsvermögen für das Schöne an das uns mangelnde Bildungsvermögen grenzt.

Weil nämlich das Wesen des Schönen eben in seiner Vollendung in sich selbst besteht, so schadet ihm der letzte fehlende Punkt, so viel als tausend, denn er verrückt alle übrigen Punkte aus der Stelle, in welche sie gehören. — Und ist dieser Vollendungspunkt einmal verfehlt, so verlohnt ein Werk der Kunst der Mühe des Anfangs und der Zeit seines Werdens nicht; es fällt unter das schlechte bis zum Unnützen herab, und sein Daseyn muss nothwendig durch die Vergessenheit, worinn es sinkt, sich wieder aufheben.

Eben so schadet auch dem in das feinere Gewebe der Organisation gepflanzten Bildungsvermögen, der letzte zu seiner Vollständigkeit fehlende Punkt, soviel als tausend. — Den höchsten Werth, den es als Empfindungsvermögen haben könnte, kömmt bei ihm, als Bildungskraft, eben so wenig wie der geringste, in Betrachtung. Auf dem Punkte, wo das Empfindungsvermögen seine Grenzen überschreitet, muss es noth-

nothwendig unter sich selber sinken, sich aufheben, und vernichten.

Je vollkommner das Empfindungsvermögen für eine gewisse Gattung des Schönen ist, um desto mehr ist es in Gefahr sich zu täuschen, sich selbst für Bildungskraft zu nehmen, und auf die Weise durch tausend misslungne Versuche, seinen Frieden mit sich selbst zu stören.

Es blickt z. B. beim Genuss des Schönen in irgend einem Werke der Kunst zugleich durch das Werden desselben, in die bildende Kraft, die es schuf, hindurch; und ahndet dunkel den höhern Grad des Genusses eben dieses Schönen, im Gefühl der Kraft, die mächtig genug war, es aus sich selbst hervorzubringen.

Um sich nun diesen höhern Grad des Genusses, welchen sie an einem Werke, das einmal schon da ist, unmöglich haben kann, auch zu verschaffen; strebt die einmal zu lebhaft gerührte Empfindung vergebens etwas Aehnliches aus sich selbst hervorzubringen; hasst ihr eignes Werk, verwirft es, und verleidet sich zugleich den Genuss alle des Schönen, das ausser ihr schon da ist, und woran sie nun eben deswegen, weil es ohne ihr Zuthun da ist, keine Freude findet. —

Ihr einziger Wunsch und Streben ist, des ihr versagten, höhern Genusses, den sie nur dunkel ahndet, theilhaftig zu werden: in einem schönen Werke, das ihr sein Daseyn dankt, mit dem Bewusstseyn von eigner Bildungskraft, sich selbst zu spiegeln. —

Allein sie wird ihres Wunsches ewig nicht gewährt, weil Eigennutz ihn erzeugte; und das Schöne sich nur um sein selbst willen von der Hand des Künstlers greifen, und willig und folgsam von ihm sich bilden läßt.

Wo sich nun in den schaffenwollenden Bildungstrieb, sogleich die Vorstellung vom Genuss des Schönen mischt, den es, wenn es vollendet ist, gewähren soll; und wo diese Vorstellung der erste und stärkste Antrieb unsrer Thatkraft wird, die sich zu dem, was sie beginnt, nicht in und durch sich selbst gedrungen fühlt; da ist der Bildungstrieb gewiss nicht rein: der Brennpunkt oder Vollendungspunkt des Schönen fällt in die Wirkung über das Werk hinaus; die Strahlen gehen auseinander; das Werk kann sich nicht in sich selber ründen.

Dem höchsten Genuss des aus sich selbst hervorgebrachten Schönen sich so nah zu dünken, und doch darauf Verzicht zu thun, scheint freilich ein harter Kampf — der dennoch äusserst leicht wird; wenn wir aus diesem Bildungstriebe, den wir uns einmal zu besitzen schmeicheln, um doch sein Wesen zu veredeln, jede Spur des Eigennutzes, die wir noch finden, tilgen; und jede Vorstellung des Genusses, den uns das Schöne, das wir hervorbringen wollen, wenn es nun da seyn wird, durch das Gefühl von unsrer eignen Kraft, gewähren soll, so viel wie möglich, zu verbannen suchen: so dass, wenn wir auch mit dem

dem letzten Athemzuge es erst vollenden könnten, es dennoch zu vollenden strebten. —

Behält alsdann das Schöne, das wir ahnden, blofs an und für sich selbst, in seiner Hervorbringung, noch Reiz genug unsre Thatkraft zu bewegen; so dürfen wir getrost unserm Bildungstriebe folgen, weil er ächt und rein ist. —

Verliert sich aber, mit der gänzlichen Hinwegdenkung des Genusses und der Wirkung, auch der Reiz — so bedarf es ja keines Kampfes weiter — der Frieden in uns ist hergestellt — und das nun wieder in seine Rechte getretne Empfindungsvermögen eröfnet sich, zum Lohne für sein bescheidnes Zurücktreten in seine Grenzen, dem reinsten Genufs des Schönen, der mit der Natur seines Wesens bestehen kann.

Freilich kann nun der Punkt, wo Bildungs- und Empfindungskraft sich schneidet, so äusserst leicht verfehlt und überschritten werden, dafs es gar nicht zu verwundern ist, wenn immer tausend falsche, angemaafste Abdrücke des höchsten Schönen, gegen einen ächten, durch den falschen Bildungstrieb, in den Werken der Kunst entstehen.

Denn da die ächte Bildungskraft, sogleich bei der ersten Entstehung ihres Werks, auch schon den ersten, höhsten Genufs desselben, als ihren sichern Lohn, in sich selber trägt; und sich nur dadurch von dem falschen Bildungstriebe unterscheidet, dafs sie den allererstен Moment ihres Anstosses durch sich selber, und

nicht

nicht durch die Ahndung des Genusses von ihrem Werke, erhält; und weil in diesem Moment der Leidenschaft die Denkkraft selbst kein richtiges Urtheil fällen kann, so ist es fast unmöglich, ohne eine Anzahl mislungner Versuche, dieser Selbsttäuschung zu entkommen.

Und selbst auch diese mislungnen Versuche sind noch nicht immer ein Beweis von Mangel an Bildungskraft, weil diese selbst da, wo sie ächt ist, oft eine ganz falsche Richtung nimmt, indem sie vor ihre Einbildungskraft stellen will, was vor ihr Auge, oder vor ihr Auge, was vor ihr Ohr gehört.

Eben weil die Natur die inwohnende Bildungskraft nicht immer zur völligen Reife und Entwicklung kommen oder sie einen falschen Weg einschlagen läst, auf dem sie sich nie entwickeln kann; so bleibt das ächte schöne selten.

Und weil sie auch aus dem angemasten Bildungstriebe das Gemeine und Schlechte ungehindert entstehen läst, so unterscheidet sich eben dadurch das ächte Schöne und Edle, durch seinen seltnen Werth, vom Schlechten und Gemeinen. —

In dem Empfindungsvermögen bleibt also stets die Lücke, welche nur durch das Resultat der Bildungskraft sich ausfüllt. — Bildungskraft und Empfindungsfähigkeit verhalten sich zu einander, wie Mann und Weib. Denn auch die Bildungskraft ist bei der ersten Entstehung ihres Werks, im Moment des höchsten Genusses, zugleich Empfindungsfähigkeit, und erzeugt, wie

wie die Natur, den Abdruck ihres Wesens aus sich selber.

Empfindungsvermögen sowohl als Bildungskraft sind also in den feinern Gewebe der Organisation gegründet, inso fern dieselbe in allen ihren Berührungspunkten von den Verhältnisen des grosen Ganzen der Natur ein vollständiger oder doch fast vollständiger Abdruck ist.

Empfindungskraft sowohl als Bildungskraft umfasen mehr als Denkkraft, und die thätige Kraft, worinn sich beide gründen, fasst zugleich auch alles was die Denkkraft fasst, weil sie von allen Begriffen, die wir je haben können, die ersten Anläse, stets sie aus sich heraussinnend, in sich trägt.

In sofern nun diese thätige Kraft alles, was nicht unter das Gebiet der Denkkraft fällt, hervor dringend in sich fasst, heisset sie Bildungskraft: und in sofern sie das, was auser den Grenzen der Denkkraft liegt, der Hervorbringung sich entgegen neigend in sich begreift, heisst sie Empfindungskraft.

Bildungskraft kann nicht ohne Empfindung und thätige Kraft, die blos thätige Kraft hingegen kann ohne eigentliche Empfindungs- und Bildungskraft, wovon sie nur die Grundlage ist, für sich allein statt finden.

In sofern nun diese blos thätige Kraft ebenfalls in dem feinern Gewebe der Organisation sich gründet, darf das Organ nur überhaupt in alle seinen Berührungspunkten ein Abdruck der Verhältnise des grosen Ganzen seyn, ohne dass eben der Grad der Vollstän-

digkeit erfordert würde, welche die Empfindungs- und Bildungskraft vorausſetzt.

Von den Verhältniſſen des groſſen Ganzen, das uns umgiebt, treffen nämlich immer ſo viele in allen Berührungspunkten unſres Organs zuſammen; daſs wir dies groſſe Ganze dunkel in uns fühlen, ohne es doch ſelbſt zu ſeyn: die in unſer Weſen hineingeſponnenen Verhältniſſe jenes Ganzen ſtreben, ſich nach allen Seiten wieder auszudehnen: das Organ wünſcht, ſich nach allen Seiten bis ins Unendliche fortzuſetzen. Es will das umgebende Ganze nicht nur in ſich ſpiegeln, ſondern ſo weit es kann, ſelbſt dies umgebende Ganze ſeyn.

Daher ergreift jede höhere Organiſation, ihrer Natur nach, die ihr untergeordnete, und trägt ſie in ihr Weſen über. Die Pflanze den unorganiſierten Stoff, durch bloſes Werden und Wachſen — das Thier die Pflanzen durch Werden, Wachſen und Genuſs — der Menſch verwandelt nicht nur Thier und Pflanze, durch Werden Wachſen und Genuſs in ſein innres Weſen; ſondern faſst zugleich alles, was ſeiner Organiſation ſich unterordnet, durch die unter allen am hellſten geſchliffne, ſpiegelnde Oberfläche ſeines Weſens, in den Umfang ſeines Daſeyns auf, und ſtellt es, wenn ſein Organ ſich bildend in ſich ſelbſt vollendet, verſchönert auſser ſich wieder dar.

Wo nicht, ſo muſs er das, was um ihn her iſt, durch Zerſtöhrung in den Umfang ſeines wirklichen Daſeyns ziehn, und verheerend um ſich greifen, ſo weit

weit er kann; da einmal die reine unschuldige Beschauung seinen Durst nach ausgedehntem wirklichen Daseyn nicht ersetzen kann.

Mit dem sich angeschliffnen Stahle seines eingeschränkten Daseyns nicht mehr froh, strebt er, ausser sich selber, ein grösseres Ganze, als er selbst, zu seyn; stellt sich, zu einem Volk, zu einem Staat sich bildend, mit Wesen seiner Art zusammen, um Wesen seines gleichen, die sich ihm unterordnend ihm nicht dienen, mit ihm nicht eins seyn wollen, zu zerstören. —

Er steht auf dem höchsten Punkte seiner Wirksamkeit; der Krieg, die Wuth, das Feldgeschrei, das höchste Leben, ist nah an den Grenzen seiner Zerstörung da. —

Kommen dann endlich die strebende Kräfte wieder in ein glückliches Gleichgewicht; und macht die unruhige Wirksamkeit der stillen Beschauung Platz: so mufs nothwendig in dem zum erstenmal in sich versunknen Menschen der Sinn für die umgebende Natur erwachen, die nie zerstört, als wo sie mufs, und schonet, wo sie kann. — Er lernt allmälig das Einzelne im Ganzen, und in Beziehung auf das Ganze, sehen; fängt die grosen Verhältnise dunkel an zu ahnden, nach welchen unzählige Wesen auf und ab, so wenig wie möglich sich verdrängen, und doch so nah wie möglich an einanderstosen. —

Dann steigt in seinen ruhigsten Momenten die Geschichte der Vorwelt, das ganze wunderbare Gewebe des Menschenlebens in alle seinen Zweigen vor ihm

auf. — In allen, was seine ruhige Einbildungskraft ihm spiegelt, sondert sich das Grosse und Edle vom Gemeinen, nach einem dunkelempfundnen Maasstabe in ihm selber ab, und strebt aus ihm heraus. —

So geht die um sich greifende, zerstörende Thatkraft, sich auf sich selber stützend, in die sanfte schaffende Bildungskraft, durch ruhiges Selbstgefühl, hinüber, und ergreift den lebloſen Stoff, und haucht ihm Leben ein.

Auf die Weise bildete unter jedem Himmelsstrich die Natur das Schöne, sich in den reinsten Seelen in ihren ruhigsten Momenten spiegelnd. —

Sie allein führt an ihrer Hand den bildelnden Künstler, den Dichter, in ihr innerstes Heiligthum, wo sie dem sich neu entwickelnden Bildungstriebe, schon seit Jahrhunderten vorgearbeitet, und seine Bahn ihm vorgezeichnet hat.

Denn alles, was die Vorwelt erfunden, ist ja in den Umfang der Natur zurücktretend, mit ihr eins geworden, und soll mit ihr vereint, harmonisch auf uns wirken. — — Das Schöne der bildenden Künste steht, sobald es einmal da ist, mit auf ihrer grosen Stufenleiter, und will nicht mit ihr in ihren einzelnen Theilen verglichen, sondern in ihrem ganzen Umfange, als zu ihr gehörend, mitgedacht und empfunden seyn.

Unser Naturgenuſs soll durch die Betrachtung des Schönen in der Kunst, verfeinert; und unser Gefühl für das Schöne in der Kunst soll wechselseitig durch

den

den Genuſs der ſchönen Natur geſtärkt, und zugleich ſeine Grenzen ihm vorgezeichnet werden.

Strömt dann das Maaſs der Empfindung über, und wird zur Bildungskraft, ſo ahmt es in jedem Einzelnen der Natur nicht mehr das Einzelne, und in dem höchſten Kunſtwerke, nicht das Kunſtwerk, ſondern die groſse Harmonie des mitempfundnen Ganzen nach, das ſich in beiden abdrückt.

Der einmal aufgeweckte, ächte Bildungstrieb findet nichts Einzelnes in der Natur, das ganz ihm gnügte; auch ſelber das höchſte Kunſtwerk nicht, das, als der erſte Abdruck des höchſten Schönen, doch immer nur Abdruck bleibt.

Das bildende Genie will, wo möglich, alle die in ihm ſchlummerden Verhältniſse jener groſsen Harmonie, deren Umfang gröſser, als ſeine eigne Individualität iſt, ſelbſt umfaſsen: das kann es nun nicht anders, als in verſchiednen Momenten, ſchaffend, bildend, aus ſeiner eignen eingeſchränkten Individualität gleichſam heraus, in ein Werk, das auſser ihm ſich darſtellt, hinüberſchreitend, und mit dieſem Werke nun das umfaſsend, was ſeine Ichheit ſelber vorher nicht faſsen konnte.

Allein der Anblick von dem reinſten Abdruck des höchſten Schönen in dem vollkommenſten Kunſtwerke, muſste dem Bildungstriebe den erſten Anſtoſs geben, bloſs durch Gefühl der Möglichkeit, ſich in einem Kunſtwerke auſser ſich ſelbſt zu ſtellen, und das in einer Folge von Momenten bildend und ſchaffend zu

umfaſsen, was keine Empfindung auffaſst, wofür das Selbſtgefühl zu beſchränkt iſt, und die Ichheit keinen Raum hat.

Und jeder Stoff, den dann die Bildungskraft ergreift, wird jeden nachfolgenden Verſuch vereiteln, denſelben Stoff zu einem neuen Werke noch einmal eben ſo ſchön zu bilden.

Je mehrere Reize der Stoff an ſich hat, um deſtomehr wird es den nachfolgenden Bildungstrieb in Verzweiflung ſetzen. Der falſche Bildungstrieb wird am erſten darnach haſchen; Anfang, Mittel, und Ende tauſchen; und dieſs verzerrte, entſtellte Ganze, das unverzerrt und unentſtellt vor ihm ſchon da war, als ſein eignes Werk betrachten, das ihm ſein Daſeyn dankt.

Dergleichen Nachäffungen des ächten Schönen könnten nie Beifall finden, wenn Empfindungsfähigkeit und Bildungskraft bei ihrer Entwicklung immer gleichen Schritt hielten, und nicht eins der andern ängſtlich nach oder vorzukommen ſtrebte: denn da das Empfindungsvermögen, ſeiner Natur nach, ſo nah an die Bildungskraft grenzt, daſs dieſe nur gleichſam die letzte Lücke ausfüllt, deren Ausfüllung dem Geſchmack zur eignen Hervorbringung des Schönen aus ſich ſelber fehlt; ſo muſs auch die Empfindungsfähigkeit ſelbſt ſchon den Sinn für das Schöne haben, das die Bildungskraft hervorbringen ſoll; ſie muſs ſich mit dieſer zugleich, in ihrem Maaſse, auf gleiche Art entwickeln.

Das

Das Schöne will eben sowohl blos um sein selbst willen betrachtet und empfunden, als hervorgebracht seyn. — Wir betrachten es, weil es da ist, und mit in der Reihe der Dinge steht; und weil wir einmal betrachtende Wesen sind, bei denen die unruhige Wirksamkeit auf Momente der stillen Beschauung Platz macht.

Betrachten wir das Schöne nicht um sein selbst willen, sondern um erst unsern Geschmack dafür zu bilden, so bekömmt ja eben dadurch unsre Betrachtung schon eine eigennützige Richtung. Unser Urtheil ist uns alsdann mehr werth, als die Sache, worüber wir urtheilen: und statt dass also unsre Beurtheilungskraft, durch ruhige Betrachtung, sich erweitern sollte, wird vielmehr der Gesichtspunkt für das Schöne nach den zu engen Grenzen unsrer Fassungskraft sich verschieben müssen.

Der Geschmack, oder die Beurtheilung des Schönen, gehört ja eben so, wie das Schöne selbst, zu den Sachen, die wir nicht brauchen, sobald wir sie nicht kennen, und nicht entbehren, sobald wir sie nicht haben; deren Bedürfniss erst durch den Besitz entsteht, wo es sich durch sich selbst befriedigt: geht also das Bedürfniss vor dem Besitz vorher, so kann es nicht anders als eingebildet und erkünstelt seyn.

Was uns daher allein zum wahren Genuss des Schönen bilden kann, ist das, wodurch das Schöne selbst entstand; vorhergegangne ruhige Betrachtung der Natur und Kunst, als eines einzigen

grosſen Ganzen, das in allen ſeinen Theilen ſich in ſich ſelber ſpiegelnd, da den reinſten Abdruck läſst, wo alle Beziehung aufhört, in dem ächten Kunſtwerke, das, ſo wie ſie, in ſich ſelbſt vollendet, den Endzweck und die Abſicht ſeines Daſeyns in ſich ſelber hat. —

Auf die Weiſe entſtand, ohne alle Rückſicht auf Nutzen oder Schaden, den es ſtiften könnte, das Schöne der bildenden Künſte in jeder Art, bloſs um ſein ſelbſt und ſeiner Schönheit willen; und konnte auf keine andere Weiſe entſtehen, weil der Begriff der Schönheit ſelbſt ſchon jede Rückſicht auf Nutzen oder Schaden, ſeiner Natur nach, ausſchlieſst; und der Begriff des Schädlichen auch bei der wirklichen Hervorbringung des Schönen ſich von ſelbſt aufhebt.

Denn ſuchen wir uns nun noch zuletzt den Begriff des Schädlichen näher zu entwickeln, ſo iſt nur jede unvollkommnere Sache in ſofern ſchädlich, als eine vollkommnere darunter leidet. — Das wirklich Vollkommnere kann daher nie dem Unvollkommnern; dem weniger Organiſirten nie das höher Organiſirte ſchaden.

Wir ſagen: es iſt ſchade um den Theil der Pflanzenwelt, den die hereinbrechende Fluth verſchlingt; aber nicht um den, der, von der lebenden Welt zerſtöhrt, in eine höhere Organiſation hinüber geht: denn weit mehr Schade, als um die Pflanzenwelt, wäre es um die lebende Welt, wenn ſie deswegen aufhören ſollte, damit die ganze Pflanzenwelt unbeſchädigt bliebe. —

Und

Und weit mehr Schade, als um die unterjochte Thierwelt, wäre es wieder um die Menſchenwelt, wenn dieſe deſswegen nicht ſtatt finden ſollte, damit alles übrige in dem Zuſtande ſeiner natürlichen Freiheit bliebe. —

So lieſſe ſich nun weiter ſchlieſſen, daſs es in der Menſchenwelt auch mehr Schade um die überwiegende Stärke wäre, wenn dieſe deswegen nicht ſtatt finden ſollte, damit die Schwäche ihre Schwachheit nicht gewahr werde; als es um den ſchwächern Theil der Menſchen ſchade iſt, daſs ſie der Obermacht des Stärkern weichen, und ihre Schwäche empfinden müſsen. —

Und daſs es folglich auch wieder um das Schöne, welches am meiſten um ſein ſelbſt willen da iſt, weit mehr Schade wäre, wenn es deswegen vertilgt ſeyn ſollte, damit keine unbefriedigte Sehnſucht dadurch entſtehn, und keine thätige Kraft darunter erliegen könne; als es um die thätige Kraft ſchade iſt, die unter der unbefriedigten Sehnſucht endlich erliegen muſs; —

Da überdem das Schöne mit dem Leiden, das ſein verſagter Genuſs erweckt, zuſammengenommen, in unſrer Vorſtellung erſt ſeinen höchſten Reiz erhält, dem durch kein ſchöneres Opfer, als dieſes, kann gehuldigt werden. —

Denn so wie die Liebe die höchste Vollendung unsres empfindenden Wesens ist, so ist die Hervorbringung des Schönen die höchste Vollendung unsrer thätigen Kraft — und die höchste Liebe muss wieder in Hervorbringung, in Zeugung, wo nicht in die süsseste Auflösung des liebenden Wesens hinüber gehn. —

Nun sind freilich die Begriffe von Aufopferung, Liebe und Sehnsucht selber viel zu süss, als dass wir sie wieder entbehren könnten, sobald wir sie einmal haben, oder ihr Daseyn nicht wünschen sollten, sobald wir sie einmal kennen. —

Es scheint nichts Höheres zu geben, dem die Aufopferung selbst wieder müsste aufgeopfert werden. — Und das Schöne hinwegwünschen, weil unter ihm die Stärke erliegt, hiesse auch, die Stärke hinweg wünschen, weil unter ihm die Schwäche erliegt; den Menschen, weil er mit zerstöhrender Hand die freie Thierwelt sich unterjocht; die ganze lebende Welt, weil sie unaufhörlich die unschuldige Pflanzenwelt zerstöhrt; und zuletzt auch die leblose Pflanzenwelt, weil sie die unzerstöhrbaren Theile des organisirten Stoffs, aus ihrer natürlichen Gleichheit reisst, und sie, durch die trügerische Bildung und Form zum erstenmale der Zerstöhrung unterwirft.

Das einfachste Pflanzengewebe muss für seinen Raub an den noch einfachern Elementen, schon durch Auf-

Auflöfung und Verwelkung; das geringſte Lebende für ſeinen Raub an dem Organiſirten, mit körperlichen Schmerzen und dem Tode; und die Menſchheit für den Raub ihres höhern Daſeyns, an der ganzen umgebenden Natur, mit den Leiden der Seele büſſen. — Und das Individuum muſs dulden, wenn die Gattung ſich erheben ſoll.

Die Menſchengattung aber muſs ſich heben, weil ſie den Endzweck ihres Daſeyns nicht mehr ausſer ſich, ſondern in ſich hat; und alſo auch durch die Entwicklung aller in ihr ſchlummernden Kräfte, bis zur Empfindung und Hervorbringung des Schönen, ſich in ſich ſelber vollenden muſs. — Zu dieſer Vollendung aber gehört das duldende Individuum ſelber mit; desſen Duldung eben, wenn ſie vorüber iſt, durch die Darſtellung zugleich in den höchſten Vollendungspunkt des Schönen mit hinüber geht. —

So löſst ſich die Duldung in die Erſcheinung auf, indem ſie da, wo ſie wirklich geduldet ward, nicht mehr empfunden, nicht mehr geduldet wird. —

Das individuelle Leiden in der Darſtellung, geht in das erhabnere Mitleiden über, wodurch eben das Individuum aus ſich ſelbſt gezogen, und die Gattung wieder in ſich ſelber vollendet wird.

Höher aber kann die Menſchheit ſich nicht heben, als bis auf den Punkt hin, wo ſie durch das Edle in

der

der Handlung, und das Schöne in der Betrachtung, das Individuum selbst aus seiner Individualität herausziehend, in den schönen Seelen sich vollendet, die fähig sind, aus ihrer eingeschränkten Ichheit, in das Interesse der Menschheit hinüber schreitend, sich in die Gattung zu verlieren.

Ehe sie aber bis dahin sich erhebt, muss die Duldung des Einzelnen vorhergehn. — Die Gattung ist mit dem Individuum, die Erscheinung mit der Wirklichkeit im ewigen Kampfe. —

Sobald die Erscheinung in der Gattung, über die Wirklichkeit in dem Individuum gesiegt hat, geht das bitterste Leiden, durch das über die Individualität erhabne Mitleid, in die süsseste Wehmuth über; und der Begriff des höchsten Schädlichen in der Wirklichkeit, löst sich in den Begriff des höchsten Schönen in der Erscheinung, auf.

Und so wie jedes Schöne in der Erscheinung nur in dem Maasse schön ist, als es nicht nützlich zu seyn braucht, so ist es auch nur in dem Maasse schön, als es, wenn es wirklich wäre, schädlich seyn würde; und doch auch wieder nicht schädlich seyn würde — in sofern das Wort schädlich von untergeordneten, selbst der Schönheit huldigenden Wesen ausgesprochen wird, die nicht wünschen können, dass das Schöne vertilgt seyn mögte, damit es keine Zerstöhrung anrich-

richte; sondern die Schuld der Zerstöhrung von der Schönheit ab, auf die Nothwendigkeit der Dinge, oder höhere Mächte wälzen: wie der Greis Priamus beim Homer, der die erhabne, selbst über den durch sie gestifteten Jammer weinende Schönheit, mit sanften Worten tröstet:

Tochter, du bist nicht, die unsterblichen Götter sind schuldig,
Welche den traurigen Krieg mir mit Achaja erregten.

Und die zürnenden Trojaner, welche die verderbliche Ursach des Krieges laut verwünschen, können sich nicht enthalten, bei der Ankunft des göttlichen Weibes, sich ins Ohr zu flüstern:

Wahrlich, sie sind nicht zu schelten, die schön gestiefelten Griechen,
Und die Trojaner, um solch ein Weib so vieles zu dulden:
Denn den Unsterblichen gleicht sie an Wuchs und schöner Gebehrde.

Der Kampf muss also durchgekämpft, das grosse Opfer muss dargebracht werden. — Das Geklirr der Waffen, und das Geschrei der Sterbenden muss gen Himmel tönen — Hektor muss fallen, und Hekuba ihr Haar zerraufen. —

Hat dann die Zeit über die Zerstöhrung ihre Furche hingezogen; so nimmt die Nachwelt den Jammer der Vorwelt in ihren Busen auf, und macht ihn, wie ein köstliches Kleinod, sich zu eigen, durch welches der Menschheit ihr dauernder Werth gesichert, und ihre edelste und zarteste Bildung vollendet wird.

Denn

Denn in der Duldung liegt der Kern zu jeder höhern Entwicklung; und die Freude selbst nimmt, wo sie am höchsten steigt, von der jungfräulichen Hoffnung und dem geliebten Kummer, mit süssen Thränen, Abschied. — Der freudige Stoff der Dichtkunst löst sich in sich selber, der tragische in der Veredlung unsres Wesens durch das Mitleid, auf.

Je weniger wir nämlich das schadende und vernichtende selbst vertilgt wünschen, und uns dennoch nicht enthalten können, vor der nahen, unvermeidlichen Vernichtung eines Wesens unsrer Art, zu zittern, um desto edler und reiner muss unser Mitleid werden, weil es mit keiner Bitterkeit und keinem Hass gegen die zerstöhrende Obermacht mehr vermischt ist, sondern ganz in sich selbst versunken, sich zu der unaufhaltbaren Thräne ründet, worinn unser ganzes mitleidendes Wesen, aus seinem zartesten Vollendungspunkte, sich aufzulösen und zu zerfliessen strebt.

Wir können aber das vernichtende Vollkommnere in sofern nicht vertilgt wünschen, als wir uns zugleich selbst in ihm doppelt vernichtet fühlen würden. —

Denn in sofern das Schöne alles Mangelhafte von sich ausschliesst, begreift es auch alles Wirkliche in sich, das bloss durch sein Mangelhaftes sich von dem Schönen unterscheidet, und eben deswegen sich unwiderstehlich von ihm angezogen fühlt, und mit ihm eins

eins zu seyn strebt, weil es in dem Schönen das Ganze erkennt, von dem es selber nur ein Theil ist.

Indem nun aber das Schöne alles Mangelhafte von sich ausschliesst, und alles Wirkliche in sich begreift, ohne doch alles Wirkliche selbst zu seyn, findet es, selbst da, wo es wirklich ist, für jedes Individuum, das mit ihm nicht eins werden kann, immer nur in der Erscheinung statt.

Wenn nun bei diesem Individuum die Empfindung die Thatkraft überwiegt, und also die Thatkraft durch Zerstöhrung sich nicht rächen kann; so muss das Individuum für den Raub, den es durch die Erkenntniss des ihm unerreichbaren Schönen, an seiner Individualität begangen hat, mit Höllenquaalen büssen.

Sysiphus wälzt den Stein — Tantalus lechzt nach der von seinen Lippen ewig weichenden Fluth. —

Allein die Qualen sind nur dem Individuum schrecklich, und werden in der Gattung schön — sobald daher die Gattung in dem Individuum sich vollendet, löst sein Leiden sich von ihm ab, und geht in die Erscheinung, die Empfindung geht in die Bildung über — was von dem bildenden Wesen sich zerstöhrt, ist sein Phantom — das veredelte Daseyn bleibt zurück.

Eben

Eben dieſe Erſcheinung aber faſst das alles in ſich, was die Wirklichkeit hätte zerſtöhren müſsen, wenn ſie nicht die Macht gehabt hätte, es von ſich abzulöſen, und bildend ausſer ſich darzuſtellen. — So wie jedes vollkommne Kunſtwerk ſeinen Urheber, oder was ihn umgiebt, würde zernichtet haben, wenn es ſich aus ſeiner Kraft nicht hätte entwickeln können.

In dieſem Punkte treffen alſo Zerſtöhrung und Bildung in eins zuſammen — Denn das höchſte Schöne der bildenden Künſte, faſst dieſelbe Summe der Zerſtöhrung, in einander gehüllt, auf einmal in ſich, welche die erhabenſte Dichtkunſt, nach dem Maafs des Schönen, auseinander gehüllt, in furchtbarer Folge uns vor Augen legt.

Iſt es nicht die immerwährende Zerſtöhrung des Einzelnen, wodurch die Gattung in ewiger Jugend und Schönheit ſich erhält?

Und iſt es nicht die durch die reinſte Imagination zum Gott verkörperte Jugend und Schönheit ſelbſt, welche mit ſanftem Geſchoſs die Menſchen tödtet; oder mit Köcher und Bogen zürnend einher tritt, düſter und furchtbar, wie Schrecken der Nächte — den ſilbernen Bogen ſpannt — und die verderbenden Pfeile in das Lager der Griechen ſendet? —

Sobald nämlich in der vollendeten Schönheit die Gattung ſich ſelbſt erblickt, kann ſie das, worinn ſie

eigent-

eigentlich erſt ſich ſelbſt beſitzt, nicht anders, als für das gröfste Kleinod halten, welches in ſofern es nicht als Erſcheinung, ſondern als wirklich betrachtet wird, alles Einzelne aufwiegt.

Weil es nun von jedem als wirklich betrachtet werden kann, ſo wird das Einzelne dadurch gezwungen, ſich wieder unter einander aufzuwiegen, damit ſein verhältniſsmäſsiger Werth gegen das Schöne ſichtbar werde, der ſich nicht anders, als durch die Zerſtöhrung des Schwächern durch das Stärkre, und des Unvollkommnern, durch das Vollkommnere, zeigen kann.

Auf die Weiſe ſchreibt die Schönheit der Zerſtöhrung ſelbſt ihr edles Maafs vor — wo nicht, ſo regen die Zähne des Drachen ſich in der lockern Erde — die Saat des Kadmus keimt in geharniſchten Männern auf, die ihre Schwerdter gegen einander kehren, und ehe vom Streit nicht ruhn, bis ihre Leiber wieder den Boden küſſen. —

Weil nun durch die Erſcheinung der individuellen Schönheit dieſelbe Summe der Zerſtöhrung des Einzelnen, in einem kürzern Zeitraume, ſichtbar wird, welche zur Erhaltung der immerwährenden Jugend und Schönheit, in der Gattung überhaupt, durch Alter und Krankheit, faſt unmerklich ihren Fortſchritt hält:

Und weil wir dieſe Zerſtöhrung mit der individuellen Schönheit, durch welche ſie unmittelbar bewirkt wird, uns zuſammen denken:

So giebt das Schöne, in welches die Zerſtöhrung ſelbſt ſich wieder auflöſst, uns gleichſam ein Vorgefühl von jener groſsen Harmonie, in welche Bildung und Zerſtöhrung einſt Hand in Hand, hinüber gehn.

Und die immerwährende Zerſtöhrung des Schwächern durch das Stärkre, und des Unvollkommnern durch das Vollkommnere, ſcheint uns in eben dem Maaſse, wie die unaufhörliche Bildung des Unvollkommnern zum Vollkommern, dem ewigen Schönen nachzuahmen, das, über Zerſtöhrung und Bildung ſelbſt erhaben, in der Himmelswölbung und auf der ſtillen Meeresfläche ruhend, ſich uns am reinſten darſtellt. —

Allein unſer Begriff des Schönen verliert ſich zuletzt doch immer wieder in den Begriff der Nachahmung von etwas, worinn das Vollendete ſich wieder zu vollenden, und unſer eignes Weſen, in jeder Aeuſsrung ſeines Daſeyns, uns unbewuſst, ſich aufzulöſen ſtrebt.

Wo nun die Auflöſung eines Weſens unſrer Art, an unmittelbarſten durch die ſchönen Verhältniſse des Ganzen ſelbſt bewirkt wird, und in der edelſten Bildung

dung dieſes Weſens ſelbſt ſich gründet, da ſcheinet in der Darſtellung ſeiner Leiden, die immerwährende Auflöſung unſres eignen Weſens, auf einige Augenblicke, uns bewuſst zu werden, indem uns dünkt, als ob, im ſchönen Wiederſchein herbeigezaubert, ein Stück aus jenem groſsen Zirkel vor uns ſchwebte, in welchen unſre kleinere Laufbahn ſich einſt verlieren wird. —

So vollendet die Liebe unſer Weſen — das erhabnere Mitleid aber blickt thränend auf die Vollendung ſelbſt herab — Weil es Aufhören und Werden, Zerſtöhrung und Bildung in eins zuſammenfaſst.

Und wenn jemals ein ſchwacher Schimmer des über Zerſtöhrung und Bildung erhabnen Schönen ſich uns zeigen kann, ſo muſs es auf dem Punkte ſeyn, wo es aus der über unſerm Haupte ſchwebenden Zerſtöhrung ſelbſt uns wieder entgegen lächelt. —

Das Auge blickt dann, ſich ſelber ſpiegelnd, aus der Fülle des Daſeyns auf. —

Die Erſcheinung iſt mit der Wirklichkeit, die Gattung mit dem Individuum eins geworden. —

Tod und Zerſtöhrung ſelbſt verlieren ſich in den Begriff der ewig bildenden Nachahmung des über

die Bildung ſelbſt erhabnen Schönen, dem nicht anders als, durch immerwährend ſich verjüngendes Daſeyn, nachgeahmt werden kann.

Durch dieſs ſich ſtets verjüngende Daſeyn, ſind wir ſelber.

Daſs wir ſelber ſind, iſt unſer höchſter und edelſter Gedanke. —

Und von ſterblichen Lippen, läſst ſich kein erhabneres Wort vom Schönen ſagen, als: es iſt!

PECIAL 87-B
8653